إضاءات نقدية (فصلية محكّمة)
السنة الأولى ـ العدد الثالث ـ خريف ١٣٩٠ش / أيلول ٢٠١١م

سلطان العاشقين ابن الفارض وخصائصه الشعرية

محمدعلى أبوالحسنى*

الملخص

يعتبر أبوحفص عمر بن على المعروف بابن الفارض من الشعراء الذين عاشوا فى القرن السادس، ونالوا شهرة واسعة فى ميدان الشعر، وقد مدحه كثير من النقاد الكبار أمثال ابن خلكان صاحب كتاب وفيات الأعيان، حيث فضله على شعراء عصره. ونحن فى هذه المقالة الوجيزة نبحث عن بعض خصائص شعره.

والموضوع الأساسى الذى يدور حوله شعر ابن الفارض فى ديوانه هو الغزل، وهنالک موضوعات أخرى أهمها: الحديث عن الخمرة التى ليست كالخمريات المعروفة عند أبى نواس وغيره، بل إنه يرمز فيها رمزا صوفيا لايفسر إلا تفسيرا باطنيا. وأيضا يمتاز شعره بكثرة الجناس والبديع.

الكلمات الدليلية: ابن الفارض، الشعر، الحب، الجناس، الطباق، الغزل.

*. عضو هيئة التدريس بجامعة دهاقان ـ أستاذ مساعد.
التنقيح والمراجعة اللغوية: د.حسن شوندى.

M.Abolhasani@gmail.com

تاريخ الوصول: ١٣٩٠/٥/١٢هـ. ش   تاريخ القبول: ١٣٩٠/٧/٢١هـ. ش

المقدمة

كان يعيش ابن الفارض فى عصر الأيوبيين، وهو عصر عرف بإحياء الفكر والثقافة العربية الإسلامية، بالإضافة إلى اهتمامه بإحياء السياسة، وقد اشتمل على إحياء العلوم الشرعية، والاهتمام بالقرآن الكريم، والحديث النبوى. ولتحقيق هذه الغاية النبيلة راح الحكام يشجعون العلماء، ويتسابقون إلى تقريب الفقهاء، والحفاظ، والقراء.

ذلک العصر هو عصر تنازع النفوس فيه عاملان مختلفان؛ عامل التصوف والتقوى، وعامل الفسوق والمجون، وذلک لانحلال الأخلاق وتحكم الشهوات. واتجه الشعر فى مصر وفى غير مصر إلى هاتين الوجهتين. فهو إما أن يراد به الله وإما يراد به الشيطان. وابن الفارض قد نشأ نشأة دينية، وربى تربية صوفية، فلم يكن له بدّ من سلوک طريقة القوم فى شعره. فينظم فى شعره إشاراتهم، ويصف مقاماتهم، ويكثر من نعت الخمر وذكر الغزل، مريدا بذلک الذات الإلهية، فكان بذلک موجد الطريقة الرمزية فى الشعر العربى، وهو أكثر الشعراء تعمدا للكلام وتكلفا للبديع وولوعا بالجناس والطباق. (الزيات، لاتا: ۴۰۱)

ومن أشهر شعره تائيتاه الكبرى والصغرى. أما التائية الكبرى، فهى قصيدة تقع فى ۷۶۰ بيتا من الشعر، ضمنها الشاعر تجاربه الصوفية، ووصفا لطريق الكمال الصوفى، وقد دعيت لذلک بنظم السلوک. (الفاخورى، ۱۹۹۱م: ۵۱۳)

خصائص شعر ابن الفارض

انتهج ابن الفارض فى شعره من حيث الشكل، الطابع القديم الذى لم يفرّط فيه بعمود الشعر التقليدى، ولم يتجه للبديع اتجاها مسرفا كما هى الحال فى عصره.

أما من حيث المضمون، فقد غلب على شعره طابع التصوف، وإن ألبس معانيه أثوابا من المعانى التقليدية فى الغزل والنسيب والخمريات وما شابهها. وقدتحدّث عنه ابن خلكان قائلا: «له ديوان شعر لطيف، وأسلوبه فيه رائق ظريف، ينحو منحى طريقة الفقراء.» (ابن خلكان، ۱۹۴۸م: ۱۳۶)

وجاء فی المجانی الحدیثة: «وشعره لطیف کان ینحو فیه منحی الصوفیة.» (البستانی، لاتا، ج۳: ۳۱۵)

انشغل ابن الفارض بالشعر نحو أربعین سنة، وذلک أمد طویل، ولکن شعره بقیمة معانیه ولیس بقیمة الفاظه. (ناصرالدین، ۱۹۹۰م: ۷)

اهتّم علماء التصوف بشعر عمر بن الفارض من وجهة نظر الصوفیة وتعالیمهم، وما تردد فی هذا الشعر من المعانی الصوفیة کالوجد، ووحدة الوجود، والعشق الإلهی وما إلی ذلک.

وقدعبّر ابن الفارض عن الحب والوجد الإلهی بصور شتّی من التعبیرات التی استعار بعضها من شعراء الحب العذری.

لقد ملک الحب کل قلبه، وغیبّه عن کل شیء إلا عن محبوبه الذی قدلاقی فی سبیل الاتصال به والاتحاد معه ما یحتمل وما لایحتمل من أهوال وتباریح.

وقد لقّب بـ"سلطان العاشقین" لقوله:

یحشَـرُ العاشِـقُونَ تَحتَ لِوائی وجَمیـعُ المِـلاحِ تَحـتَ لِـواکا

و"العاشقون"کنایة عن أهل المحبة الإلهیة. والمرء یحشر علی ما مات علیه. و"اللواء" کنایة عن الروح، و"الملاح"کنایة عن التجلیات الربانیة. (المصدر نفسه: ۱۵۶)

یعتبر الشاعر نفسه من روّاد السلوک العرفانی ولذلک یطلب من أهل المحبّة ومن سالکی طریقة التصوّف أن یجمعوا فی حوزته ویتبعوا طریقته العرفانیة التی سلک فیها. والشطر الثانی من البیت یشیر إلی عظمة الخالق، ویقول الشاعر بینما یُجمع العشاق تحت لوائی فی سلوک الطریق العرفانی، أمّا الخالق والربّ فهو الذی جمع فیه کلّ الصفات الجمالیة والجلالیة، ولهذا ینصح الشاعر سلاک طریقة المعرفة أن یترکوه، وبدلا منه أن یتمسکوا بالخالق، وحسن الخالق، وجماله، وجلاله حتی یستطیعوا أن یصلوا إلی قرب معرفة الله.

وحبّ الشاعر حبّ تخطّی دائرة الحس. فهو حبّ صافٍ من قیود المادة.إنّه قد خلّص نفسه من کل شوائبها، وأقبل علی حبیبه الذی یحلّیه الجمال المطلق فی أسمی صورة

معنوية. ومن أخصّ خصائص هذا الحبيب أنه هو كل ما فى الكون من آيات الحق، والخير، والجمال. ولعل الأبيات التى قالها فى وصف حبيبه، وما صاغها فى تعبيرات حسية، واختارها من أوصاف الخمرة، وكؤوسها، ومجالسها هى خير ما يعبر عن ذلك. كما يقول فى خمريته:

شَــرِبنا عَلــى ذِكــرِ الحَبيــب مُدامَــةً ... سَــكِرنا بها مِــن قَبلِ أن يُخلَــقَ الكَرمُ
لَهــا البَدرُ كَأسٌ وهى شَــمسٌ يديرُها ... هِــلالٌ وكَــم يبــدو إذا مُزِجَــت نَجــمُ
وَلَــولا شَــذاها مااهتَدَيــتُ لِحانِهــا ... وَلَــولا سَــناها ماتَصَوّرَهــا الوَهــمُ
وَلَــم يُبــقِ مِنها الدَّهــر غَيرَ حُشاشَــةٍ ... كَأَنَّ خَفاهــا فــى صُــدورِ النُّهــى كتمُ
وَقامَــت بهَــا الأشــياء ثَــمَّ لِحِكمَــةٍ ... بهــا احتجَبَت عَــن كُلِّ مَن لا لَــهُ فَهمُ

(الزيات، لاتا: ٣٥٥؛ والبستانى، لاتا: ٣١٨ و٣١٧)

ففى هذه الوجدانيات تتردد كثير من معانى الصوفية للسابقين، ففيه عشق رابعة العدوية، ومعانى الحلاج، وغيره ممن اعتقدوا بالحلول، ومن نادى بوحدة الوجود، ومن قال بالإشراق، وشبه الحقيقة الأزلية بالأنوار التى تتكشّف له بعد رياضة روحية، وتخلّص من ظلم المادة والحسّ.

كذلك نرى فى بعض معانيه الوجدانية صورا قريبة من صور «الخيام» الذى كان يعيش فى القرن الخامس الهجرى فى نيسابور، وإن اختلفت فى منحاه ومعانيه، ولاشك أن ابن الفارض قدوقف على كثير من كتب من سبقوه من الصوفية الكبار، أو آراء من عاصروه كابن عربى، والسهروردى. فتسربت بعض أفكارهم إلى شعره.

أكثر ابن الفارض من استعمال التصغير فى شعره. فلا تكادتخلو قصيدة منه. (ناصرالدين، ١٩٩٠م: ١٠) ألفاظه فى التصغير كثيرة، نذكر منها على سبيل المثال «اُهيل» تصغير أهل، و»فُتَى» تصغير فتى فى قوله:

يــا اُهيــلَ الــوُدّ أنّــى تُنكرو ... نــى كهيلاً بعــد عرفانى فُتَى

(المصدر نفسه: ٢٠٢)

و»أميلح» تصغير أملح، و»أحيلى» تصغير أحلى فى البيت التالى:

يا مـا أُمَيلِـح كُلَّ مـا يرضى به　　　ورُضابُـه، يـا مـا أُحَيـلاهُ بفی

(المصدر نفسه: ۱۴۶)

و''العذیب'' تصغیر العذب فيما يلى:

سَرَت فَأسرَّت للفؤادِ غُدَيَةً　أحاديث جيرانِ العذيبِ فَسَرَّتِ

وأيضا يمتاز شعر ابن الفارض بكثرة الجناس والبديع مع الإجادة فيهما مما كان مستملحا فی عصره. (زيدان، ۱۹۹۶م، ج۳: ۱۵) كقوله:

نعـم، بالصَّبـا قلبی صبـا لِأحبتی　　　فيـا حبذا ذاک الشَّـذا حيـن هَبّتِ

سَـرت فأسَـرَّت للفـؤاد غُدَيـةً　　　أحاديث جيـرانِ العُذَيب فَسَـرَّتِ

(النابلسی، لاتا: ۱۳۸)

ففی البيت الأول الجناس[1] المستوفى (التام) بين "صبا" و"الصبا"، وما ألطف التشطير فی هذا البيت؛ فإنّ الشطر الأول قد صار سجعه "نعم بالصبا قلبی صبا"، والشطر الثانی "فيا حبذا ذاک الشذا".

وفی البيت الثانی جناس تام بين "سرت" و"سرت"، وجناس ناقص بين كل منهما وبين "أسرت".

عندما نقرأ ديوان ابن الفارض، نرى أنه قداستخدم كثيرا من المحسنات البديعية، كقوله :

أيـا زاجرا حُمـرَ الأوارِکِ تـارِکَ الـ　　　مَـوارِکِ مِـن أكوارهـا كالأريكـةِ

لک الخيرُ أن أوضحتَ توضحَ مُضحياً　　　وجُبـتَ فَيافـی خَبـتِ آرام وَجـرَةِ

ونكّبتَ عـن كُثبِ العُرَيـضِ مُعارِضاً　　　حُزونـاً لِحُـزوی سـائقاً لِسُـويقَةِ

(ناصرالدين، ۱۹۹۰م: ۸۴)

فالزاجر السائق كناية[2] عن القائم على كل نفس بما كسبت، وهو الحق تعالی، و"الأوراک" كناية عن الأنفس البشرية التی تتزين لها شهوات الدنيا، فلازمها، و"زجرها" كناية عن تكليفها بالأوامر والنواهی، وقوله "تارک الموارک" كناية عن كمال استيلاء الحقيقة الإلهية على النفوس البشرية.

وفى البيت الثانى تجنيس شبه الاشتقاق بين "أوضحت"، و"توضح"، و"مضحيا"، وجناس تصحيف بين "جبت" و"خبت". وقوله "توضح" كناية عن حضرة العلم القديم. وقوله "مضحيا" كناية عن كمال طلوع شمس الأحدية على جدران الأعيان الكونية. وقوله "جبت" كناية عن تكرار الظهور بالتجلى.

وفى البيت الثالث جناس بين "العريض" و"معارضا"، وبين "حزون" و"حزوى"، وبين "سائق" و"سويقة".

وقد كثر هذا اللون من الصنعة فى هذه القصيدة وغيرها من شعره. وقدمال إليه شعراء القرن السادس كثيرا وخاصة أهل الشام. فأسرفوا فيه إسرافاً. واستخدم ابن الفارض ألوان جناس. فجاء به تاما، ومشابها، ومخالفا، ومذيلا، ومركبا، ومصحفا. كما جاء بأنواع أخرى من الصنعة اللفظية، والصنائع المعنوية كالطباق، كقوله:

خَيــرُ الأَصَيحابِ الذى هو آمرى   بالغَى فيه وعن رَشــادى زاجرى

(النابلسى، لاتا: ١١)

ففى البيت مقابلة بين الآمر والزاجر، وطباق[٣] بين الرشاد والغى.

وأيضا نجد المقابلة فى قوله:

منّــى لــه ذلُّ الخضــوع ومنه لى   عــزُّ المنــوع وقوّة المســتضعف

(ناصرالدين، ١٩٩٠ م: ١٤٦)

فقدقابل بين "منى" و"له"، وبين "له" و"لى"، وبين "ذلّ الخضوع"، و"عزالمنوع" و"قوة المستضعف".

والترصيع[٤] فى قوله:

أربَــت لَطافَتــه على نَشــر الصَّبا   وأبَــت تَرَفُّتُــه التَّقمُّــصَ لا ذا

(النابلسى، لاتا: ١١٧)

وردّ العجز على الصدر[٥] كقوله:

يا ســاكنى البطحاء هل من عودة   أحيــا بهــا يــا ســاكنى البطحاء

(المصدر نفسه: ٢٢؛ والفاخورى، ١٣٦٣ش: ٥٢٠)

"ساكنو البطحاء" كناية عن الأولياء والعارفين. (ناصرالدين، ١٩٩٠م: ٢١)

وقد استخدم ابن الفارض فی البيت التالی جناس التركيب (المفروق)[٦] حيث يقول:

جَنَّــةٌ عِنــدِی رُباهــا أمحَلَت   أم حَلَــت عُجلَتهــا مِن جَنَّتِی

(النابلسی، لاتا: ٢٢)

فی هذا البيت جناس التركيب بين "أمحلت" و"أم حلت". أمحلت بمعنی أجدبت، وأم حلت بمعنی أثمرت.

الحبيبة هی جنةٌ عند الشاعر، و"الربا" كناية عن المقامات الإلهية، والأحوال الربانية التی يكون فيها السالک فی طريق الله تعالی، وهذه هی جنة المعارف والعلوم. وقوله "أمحلت" أم "حلت" يعنی أجدبت أم أثمرت بما يحلو من لذائذ المناجاة، ولطائف الخطابات، والمكالمات الحاصلة فی الدنيا والآخرة.

بناء القصيدة عند ابن الفارض يشبه البناء التقليدی للشعر العربی، ولكنه يكتفی منه بالمطلع إلی الجزء الخاص بالنسيب، ومع ذلک فهو لايتبعه تماما. فلايقفو أثر التقليديين باستيقاف الصاحب أو الصاحبين، والوقوف علی الأطلال، أو التصريح عليها، ثم التذكر، والتشوق، والدعاء بالسقيا للديار، وما إلی ذلک، بل هو يعرج علی هذه المعانی دون ترتيب، ولايكاد يذكر استيقاف الصاحب إلا قليلا، وهو يطلب الحادی إلی بلاد الحبيب أن يقف:

ســائقَ الأظعــان يطــوی البيد طَی   مُنعمــاً عــرّج علــی كُثبــان طَــی

وبــذات الشّــيحِ عنّــی إن مــرر   تَ بحــی مــن عُرَيبِ الجِــزعِ حَی

فـ"السائق" فی البيت الأول هو الرحمن تعالی، و"الأظعان" هم البشر، و"كثبان" كناية عن المقامات المحمدية. (المصدر نفسه: ١٩٩)

وأيضا يقول، وقد رأی نار لَيلاه، وهو مع الركب، أو ليس معهم:

أوَميــضُ بــرقٍ بالأبَيــرق لاحــا   أم فــی ربُی نجــدٍ أری مصباحا؟

أم تلــک لَيلــی العامريةُ أســفرت   يــلاً فصيــرت المســاءَ صباحــا؟

يا راكبَ الوجناءِ- وُقّيتَ الرَّدی-   إن جُبــت حَزنــاً أو طَوَيتَ بطاحا

وسـلكتَ نعمـانَ الأراك فعُج إلى   وادٍ هنـاک عهدتـه فَيَاحـا

(البستانی، لاتا: ۳۱۹)

يستعمل اسم ليلى لمطلق الحبيب، والمراد هنا الحق سبحانه وتعالى. فيقول فی البيتين الأول والثانی:

أصورة لمحتُها برق لاح لی فی عالم الکون، أم نور سماوی رأته عينی فی سماء الأبرار؟ أو بالحری تلک صورته – تعالی– انکشف لی ضوؤها فی صلاة الليل، فجعلت الليل نهارا؟

والمراد بـ"راکب الوجناء" فی البيت الثالث السالک فی طريق الخلاص القاهر نفسه. وفی البيت الرابع المراد بـ"نعمان الأراک" التجليات الإلهية. (ناصرالدين، ۱۹۹۰م: ۱۰۵) وکثيرا ما يبدأ قصائده بدءا لايتقيد فيه بذکر الرکب أو الظعائن وما شابهها، بل قد يعمد إلى تذکر حبيبه بالنسيم أو ريح الصبا.

وقد جاری ابن الفارض من سبقه من کبار شعراء العربية فی نهج القصيدة فی وزنها ورويها أحيانا. وله القصيدة الدالية جاری فيها المتنبی واستخدم کل قوافيها. فقدقال المتنبی:

أمُسـاورٌ أم قَـرنُ شـمسٍ هذا   أم ليـثُ غـاب يقدُم الأسـتاذا

ويقول ابن الفارض:

صَدٌ حَمی ظَمَئـی لِماک لماذا؟   وهواک قلبی صـار منه جُذاذا

(ناصرالدين، ۱۹۹۰م: ۱۱۶)

ويختلف موضوعا القصيدتين. فالمتنبی يمدح، وابن الفارض مستغرق فی مواجيده.و المواجيد بمعنى التواجد والوجد، المواجيد أحوال غيبية تخطر على قلب العارف. (أنصاری، ۱۳۷۱ش: ۵۷)

ومن عرضنا لشعر ابن الفارض يتضح لنا مکانته الشعرية بين أقرانه. فهو شاعر ذوطابع خاص فی موهبته الشعرية. التزم لونا معينا، وهو الوجد الروحی، والتصوف على طريقة "وحدة الشهود". ينظم تجاربه الصوفية فی شعر رقيق غامر بالعاطفة. فتحس بالتکامل

بين ثباته الشعرى، ومعاينه تكاملا يرقى به فى ميدان التصوف إلى شعراء الصوفية الفرس الكبار أمثال جلال الدين الرومى، وفى ميدان الشعر الوجدانى إلى مراتب العاشقين أمثال مجنون ليلى، وجميل بثينة، والعباس بن الأحنف، والشريف الرضى، وفى نصوع البيان وتحكّمه فى الصنعة درجة البحترى، والمتنبى.

وقد يصطنع مطالع شعراء الخمرة كأبى نواس وغيره، فيبدأ بذكر الخمر كما بدأوا مستغنيين بها عن ذكر الرحلة، والراحلة كقوله فى قصيدته "نظم السلوك":

سـقتنى حُمَيا الحُبّ راحَـةُ مُقلتى   وكأسى مُحيا مَن عن الحسن جلّتِ
فأوهمتُ صَحبى أن شُـرب شرابهم   به سـرّ سِـرّى فى انتشـائى بنظرةِ

(فرغانی، ۱۳۹۸ق: ۸۱ و۸۰)

هذه القصيدة تدعى "التائية الكبرى" لانتهاء رويها بحرف التاء، وهى قصيده تقع فى ۷۶۰ بيتا من الشعر، ضمنها الشاعر تجاربه الصوفية، ووصفا لطريق الكمال الصوفى؛ وقد دعيت لذلک "نظم السلوک". (الفاخورى، ۱۹۹۱م، ۵۱۳)

فمن قوله:

شَـربنا عَلى ذكـر الحبيـبِ مُدامَةً   سـكرنا بها من قبل أن يخلق الكرمُ
لَهَا البدرُ كأسٌ وهى شمسٌ يديرها   هِـلالٌ وكَم يبـدو إذا مُزجَت نجمُ!

(الزيات، لاتا: ۳۵۵)

ويكثر ابن الفارض الاقتباس من القرآن كريم، والأحاديث والأخبار والمأثور من أقوال العرب والشعر القديم. فمثلا لو دققنا النظر فى هذا البيت:

يا سائِق الظَّعنِ يطوى البيدَ مُعتَسِفاً   طَى السّجلّ بذاتِ الشيح من إضَم

لوجدنا أن هذا البيت مأخوذ من الآية الشريفة:﴿وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَآئِرَهُ فِى عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَاباً يَلْقَاهُ مَنشُوراً اقْرَأْ كَتَابَکَ كَفَى بِنَفْسِکَ الْيَوْمَ عَلَيْکَ حَسِيباً﴾ (الإسراء: ۱۳– ۱۴)

نذكر هنا نماذج أخرى:

تُذَكّرُنــى العَهْـدَ القديـم، لأنّها   حديثَـةُ عهد من أهَيـلِ مودّتى

(ناصرالدين، ۱۹۹۰م: ۸۳)

''العهد القديم'' فی البيت إشارة إلی هذه الآية الشريفة: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَی أَنْفُسِهِمْ أَلَسْت بِرَبِّکُمْ قَالُوا بَلَی شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا کُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ (الأعراف: ۱۷۲)

وقبل ارتداد الطرفِ أحضِر من سَبأ   لَــه عَــرش بلقيس، بغير مشَــقّة

(ناصرالدين، ۱۹۹۰م: ۷۱)

والبيت إشارة إلی هذه الآية الشريفة:

﴿قَالَ الَّذِی عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنْ الْکِتَابِ أَنَا آتِيکَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْک طَرْفُکَ﴾ (نمل: ۴۰)

لها البدرُ كأسٌ، وهی شمسٌ، يديرُها   هَلالٌ، وكــم يبــدو إذا مزجت نجم

(ناصرالدين، ۱۹۹۰م: ۱۷۹)

والنجم إشارةٌ إلی هذا الكلام من النبی(ص): «أصحابی كالنجوم بأيهم اقتديتُم اهتديتُم.»

(المصدر نفسه: ۱۷۹)

المعانی العرفانية والمصطلحات الصوفية فی أشعار ابن الفارض

للصوفية مصطلحات يكثرون من ترديدها فی أشعارهم، وقدأفرد لها ابن السراج الطوسی فی اللمع بابا خاصا ذكر فيه نحوا من ۱۵۹ نوعا، ثم شرحها شرحا وافيا. ومن خصائص ابن الفارض الشعرية الإشارة إلی المعانی العرفانية فی الألفاظ والمصطلحات الصوفية نذكر أهم هذه المصطلحات فيما يلی:

أ. الجمع والتفرقة: فالجمع هو اتحاد الواجد بالله علی سبيل الوجد، والتفرقة تعلقه بالبشرية.[۷]

فالأول عن طريق القلب، والثانی عن طريق العقل. فمثال الجمع قول ابن الفارض:

لَهــا صَلواتــی بالمقــام[۸] أقيمها   وأشــهد فيهــا أنهــا لــی صَلّتِ

كلانــا مصــل واحدٌ ســاجدٌ إلی   حقيقتِــه بِالجَمعِ فی كلِّ ســجدةِ

(المصدر نفسه: ۳۷)

ب. الفناء والبقاء:[٩] قيل الفناء، السير الى الله، والبقاء بداية السير فى الله. (يثربى، ۱۳۶۸ش: ۲۹۶؛ وكاشانى، ۱۳۷۲ش: ۴۱۶) كقوله:

وتَلافِــي إن كان فيه ائتلافى   بک عجل بــه- جُعِلتُ فِداكا

"الائتلاف" كناية عن الاستئناس بالتجليات وشهود مظاهر المحبوب الحقيقى. (ناصرالدين، ۱۹۹۰م: ۱۵۲) وقوله:

إن كان فى تلفى رضاک صبابة   -ولک البقاء-وجدت فيه لذاذا

"التلف" هنا الفناء فى سبيل الله و"الصبابة" كناية عن القبول بهذا الفناء. (المصدر نفسه: ۱۱۶)

تتعدد فى شعره ألفاظ الحب، وتختلف أسماؤه حتى زادت على الخمسين. فنذكر من الألفاظ التى دلت على الحب، المحبة، والعلاقة، والهوى، والصبوة، والصبابة، والشغف، والوجد، والكلف، والتتيم، والعشق، والجوى، والوله، والدنف، والشجو، والشوق، والتباريح، والوهن، والشجن، والاكتئاب، والوصب، والحزن، والكمد، واللوعة، والفتون، والجنون، والخبل، والداء المخامر، والعزام، والهيام، والتعبد، وغيرها. (المصدر نفسه: ۱۱؛ وابن قيم الجوزية، لاتا: ۲۵)

الحب والهوى، وما يتعلق به من كتمان، وألم، وتحول، وشوق، وهجر، ووصل، والعذل، و... من الوجهة الصوفية هو الموضوع العام فى شعر ابن الفارض.

ج. الوجد: إن ينقطع القلب عن العلاقات الدنيوية فيشاهد، ويسمع مالم يكن يتهيأ له من قبل.[١٠] كقوله:

يا أَخَا العَذلِ فى من الحُسن مثلى   هــام وجداً به عَدِمــتُ أخاكا

لو رأيت الذى سَبَانى فيه من   جمالٍ- ولــن تراهُ- سَــباكا

(ناصرالدين، ۱۹۹۰م، ۱۵۹)

أخو العذل هو اللائم، و"هامَ" هنا يعنى سار على غير هدى، وعدم المؤاخاة كناية عن تصنيف البشر بين الجاهلين، والعارفين، و"سبانى" يعنى أسرنى بسحره. ففى البيت إشارة إلى الآية الشريفة ﴿وَأغشيناهم فهم لايبصرون﴾ فالأعمى لايرى البدر حتى ولو

كان كاملاً.ويقول فى مكان آخر:

وجدت بوجدآخذى عند ذكرها بتحبيــر تــال أو بألحان صيت

(المصدر نفسه: ۵۸)

د. القبض والبسط:[۱۱] «القبضُ خلافُ البسط... وأصلُه فى جناح الطائر... قبض الطائر جناحه، أى: جمعه...، والبسط السرور والفرح.» (ابن‌منظور، ۱۴۰۵ق: ۲۱۳ و۲۵۹) كقول الشاعر:

وفى رَحَموتِ البَسطِ،كُلّى رغبة بها انبَسَطَت آمالُ أهلِ بسيطِتى
وفى رَهَبوتِ القبضِ كُلّى رهبةٌ ففيما أَجَلتُ العَينَ منى أجَلّت

(المصدر نفسه: ۷۴)

فالرحموت هى الرحمة، وانبسطت يعنى انفرجت، والبسيطة هى الأرض، والرهبوت بمعنى الرهبة، وأجلت العين يعنى أدرتها، وأجلت هى بمعنى أوضحت. فيقول الشاعر فى هذين البيتين حول مفهوم البسط، والقبض العرفانيين بأن كلَّ من يعيش فى الأرض له رغبة تامّة، وكاملة إلى مفهوم البسط العرفانى، ومزاياه وكلّ من يعيش فى الأرضِ له خوف ومهابة كلية من مفهوم القبض، ويقول الشاعر فى هذا المجال إنّى أدرت عينى فى ما حولى رأيت وتيقنت بأَنَّ كلَّ الأشياء والأشخاص الذين يتواجدون حولى لهم رهبة كلية وخوف تامّ من القبضِ. وخلاصة القول أنّ كلَّ الناس لهم رغبة تامة إلى البسط بينما لهم رهبة تامة وخوف شديد من القبض.

هــ السكر والصحو: فالسكر غيبة القلب عن مشاهدة الخلق، ومشاهدته للحق بلا تغير ظاهر على العبد:

تُهذّبُ أخلاق النّدامى فَيهتَدى بهــا لطريقِ العَزمِ من لا له عَزم

(المصدر نفسه: ۱۸۴)

أشار بـ"الندامى" إلى المريدين السالكين طريق الله تعالى، و"العزم" كناية عن السير فى طريق الخير. (المصدر نفسه: ۱۸۲)

وفى ســكرة منها، ولو عمر ساعة ترى الدهر عبداً طائعاً، ولک الحکم

الخطاب للمريد السالک، والعبد الطائع هو العارف لأمر ربه، المؤتمر بأوامره، والمنتهی بنواهیه، و"الحکم" کنایة عن تحکم المرید بأمر نفسه، وکبح جماحها عن الرغبات الفانیة. (المصدر نفسه: ۱۸۴)

أما الصحو فهو رجوع القلب إلی ماغاب عن عیانه لصفاء الیقین، ویختلف عن الحضور بأن هذا دائم والصحو حادث:

ففی الصحو بعد المحو لم أک غیرها   وذاتـی بذاتـی إذا تحلّت تجلت

(المصدر نفسه: ۴۲)

وکُلُ الذی شـاهدتُه فِعلُ واحدٍ   بِمُفـرَدِهِ، لکن بِحُجـبِ الأکنَّةِ
إذا مَا أزال السّـترَ لـم ترَ غیرَهُ   ولم یبقَ بالأشکالِ إشکالُ ریبةِ

(المصدر نفسه: ۷۹)

و. الکشف: بیان ما یخفی علی الفهم، فیکشف عنه للعارف کأنه رأی عین. فیعبر الشاعر عن کشفه قائلا:

وما برحوا أراهم معی فإن نأوا   صورة فی الذهن، قام لهم شکل

فیقول فی هذا البیت إن صورتهم لاتفارق الذهن أینما بعدوا. فإن بعدت أجسادهم فإنّ ذکرهم دائما فی البال. (المصدر نفسه: ۱۶۹) وقال ابن الفارض أیضا:

فالدیاجـی لنـا بـک الآن غُرٌّ   حیث اهدیتَ لی هُدی من سَناکا
واقتبـاس الأنـوار من ظاهری   غیـر عجیـب وباطنی مـأواکا

فـ"الدیاجی" فی البیت الأول هی کنایة عن المظاهر الکونیة باعتبار نظر أهل الغفلة والاحتجاب إلیها. و"لنا" کنایة عن معشر العارفین والأولیاء الصالحین. والغر کنایة عن إشراق النفوس بنوره. ثم فی البیت الثانی یقول: إن ظهرَ الضیاء علی ملامحی، فلاعجب فی ذلک لأن مأواک فی قلبی ولابدّ أن یفیض باطنی علی ظاهری من نورک. (المصدر نفسه: ۱۵۷ – ۱۵۸)

ز. التجرید: وهو ما تجرد للقلب من شواهد الألوهیة، إذا صفا من کدور البشریة، کما نراه فی البیت التالی:

أبعينيــه عمًــى عنكم كما　　صَمَمٌ عــن عذِله فى أذنى
أَوَلَم ينــهَ النُّهى عن عذله　　زاوياً وجهَ قبول النصح زى

(المصدر نفسه: ۲۰۳ – ۲۰۴)

النتيجة

يعتبر ابن الفارض الملقب بـ"سلطان العاشقين" من الشعراء الذين عاشوا فى القرن السادس. له ديوان امتاز شعره ببعض الأمور التى نذكرها بصورة موجزة فيما يلى:

۱. ابن الفارض شاعر عاشق توزعت عواطفه بين عالمى المادة والروح.

۲. شعره مزيج من الفطرة والتكلف. فهو شاعر بالأصل، ولكنه حاول أن يجارى شعراء العصر فى نماذج شعرهم. فوقع فى بعض التكلف أحيانا والصناعة أحيانا أخرى، وخصوصا فى استعماله لفنون البديع من جناس وطباق وتورية. ويكفى من تكلفه قصيدته الذالية. فالمعروف أن الشعراء يبتعدون عن هذه القافية لصعوبتها وندرة ألفاظها.

۳. أكثر ابن الفارض من استعمال التصغير فى شعره، ولاتكاد تخلو قصيدة واحدة من هذا الباب.

۴. يكثر فى شعر ابن الفارض تعداد أسماء الخمرة و، وصافها، وما ذلک إلا تعبيرا عن حالات الغيبوبة والفناء فى الله.

۵. تتعدد فى شعره ألفاظ الحب وتختلف أسماؤه حتى زادت على خمسين.

تعليقات

۱. الجناس بين اللفظين هو تشابههما فى اللفظ، و"التام" منه أن يتفقا فى أنواع الحروف، وأعدادها، وهيآتها، وترتيبها؛ فإن كانا من نوع واحد كإسمين، سمى مماثلا؛ وإن كانا من نوعين مختلفين سمى مستوفيا. (التفتازانى، ۱۳۷۳ش: ۱۹۲–۱۹۱؛ والهاشمى بک، ۱۹۴۰م: ۴۱۴)

۲. والكناية اصطلاحا: لفظ أطلق وأريد به لازم معناه، مع جواز إرادة المعنى الأصلى.

(الجارم وأمين، ۱۹۶۹م: ۱۲۵) أو هو كلام أريد به معنى غير معناه الحقيقى الذى وضع له، مع جواز إرادة ذلک المعنى الاصلى؛ إذ لاقرينة تمنع هذه الإرادة. (الحسينى، ۱۴۱۳هـ: ۶۹۰)

۳. إن كان الضدان أو الأضداد لموصوفين والألفاظ حقيقية، فهو الطباق إن كان الكلام جامعا بين ضدين فذين، وإن كانت الأضداد أربعة فصاعدا كان ذلک "مقابلة". (ابن أبى الاصبع المصرى، ۱۹۵۷م: ۳۱)

۴. الترصيع هو توازن الألفاظ مع توافق الأعجاز أو تقاربها. (الهاشمى‌بک، ۱۹۴۰م: ۴۲۳)

۵. ردُّ العجز على الصدر وهو فى النثر أن يجعَل أحد اللفظين المكررين أو المتجانسين أو الملحقين بهما فى أوّل الفقرة والآخر فى آخرها، وفى النظم أن يكون أحدهما فى آخر البيت والآخر فى صدر المصراع الأول أو حشوه أو آخره أو صدر المصراع الثانى. (التفتازانى، ۱۳۷۳ش: ۲۰۰-۱۹۹)

۶. سمى هذا النوع من الجناس مفروقا لافتراق اللفظين فى الكتابة. (تفتازانى، ۱۳۷۳ش: ۱۹۲؛ وآهنى، ۱۳۶۰ش: ۲۲۹)

۷. قال أبونصر السّراج: «الجمع لفظ مجمل يعبّر عن إشارة من أشار إلى الحق بلاخلقٍ قبلٍ ولاكون كان؛ إذ إنّ الكون والخلق مكوَّنان لاقوام لهما بنفسهما؛ لأنهما وجود بين طرفى عدم. والتفرقةُ أيضا لفظ مجمل يعبّر عن إشارة من أشار إلى الكون والخلق. وهما أصلانِ لايستغنى أحدهما عن الآخر. فمن أشار إلى تفرقة بلا جمعٍ، حجد البارئ، ومن أشار إلى جمع بلاتفرقة، فقد أنكر قدرة القادر. فإذا جمع بينهما فقد وحد.» (السراج، ۱۹۱۴م: ۳۳۹- ۳۴۰)

قال الجنيد:

قدتحقَّقتک فى السرِ فناجاک لسانى — فاجتمعنا لمعــانٍ وافترقنــا لمعانٍ

إن يكن غيبک التعظيم عن لحظ عيانى فلقد صيرک الوجد من الأحشاء دانٍ. (كاشانى، ۱۳۷۲ش: ۱۲۸) وأيضا قال الواسطى: «إذا نظرتَ إلى نفسک فرقتَ، وإذا نظرت إلى ربک جمعت، وإذا كنت قائما بغيرک، فأنت فانٍ بلاجمعٍ ولا تفرقة.» (المصدر نفسه: ۱۲۹)

۸. والمراد بـ"المقام" مقام إبراهيم عليه السلام بقرب الكعبة المشرفة. (فرغانى، ۱۳۹۸ق: ۱۹۱)

۹. وأيضا قيل الفناء روية حركات العبد، والبقاء روية عناية الله. والفناء المطلق هو ما يستولى من أمر الحق- سبحانه وتعالى- على الحق، فيغلب كون الحق على كون العبد.

۱۰. وقال الجنيد إن الوجد انقطاع الأوصاف عند سمة الذات بالسرور، وقال أبوالعباس عطا إن الوجد انقطاع الأوصاف عند سمة الذات بالحزن. (كاشانى، ۱۳۷۲ش: ۹۴)

۱۱. وقيل إن البسط هو الفرح فى حالة الكشف. (أنزابى نژاد، ۱۳۷۲ش: ۱۳۰) وهما خلان شريفان لأهل المعرفة (الصوفية). إذا قبضهم الله، حشمهم عن تناول المباحات حتى الأكل والشرب والكلام، وإذا بسطهم، ردهم إلى هذه الأشياء حتى يتأدب الخلق بهم.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

ابن أبى الاصبع المصرى. ۱۹۵۷م. *بديع القرآن.* مصر: نهضة مصر للطباعة والنشر.

ابن خلكان. ۱۹۴۸م. *وفيات الأعيان وإنباء أبناء الزمان.* تحقيق وتعليق محمد محيى الدين عبدالحميد. القاهرة: مكتبة النهضة المصرية.

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبى بكر. لاتا. *روضة المحبين ونزهة المشتاقين.* بيروت: الموسسة الجامعية للدراسات والنشر.

ابن منظور، محمد بن مكرم. ۱۴۰۵ق. *لسان العرب.* قم: نشر أدب الحوزة (أوفست).

انصارى، قاسم. ۱۳۷۱ش. *مبانى عرفان وتصوف.* تهران: لانا.

البستانى، فؤاد أفرام. لاتا. *المجانى الحديثة.* ط۳. بيروت: دارالمشرق.

التفتازانى، سعدالدين. ۱۳۷۳ش. *مختصر المعانى.* قم: دارالحكمة.

الحسينى، سيدجعفر. ۱۴۱۳ق. *أساليب البيان فى القرآن*، ط۱. طهران: مؤسسة الطباعة والنشر وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامى.

الجارم، على وأمين، مصطفى. ۱۹۶۹م. *البلاغة الواضحة.* ط۲۱. مصر: دارالمعارف.

الزيات، أحمدحسن. لاتا. *تاريخ الأدب العربى.* ط۲۴. لانا.

زیدان، جرجی. ۱۹۹۶م. *تاریخ آداب اللغة العربیة*. ط۱. بیروت: دارالفکر.
الفاخوری، حنا. ۱۹۹۱م. *الموجز فی الأدب العربی وتاریخه*. ط۲. بیروت: دارالجیل.
الفاخوری، حنا. ۱۳۶۳ش. *تاریخ ادبیات زبان عربی*. ترجمه عبدالمحمد آیتی. تهران: انتشارات توس.
فرغانی، سعید الدین سعید. ۱۳۹۸ق. *مشارق الدراری (شرح تائیه ابن فارض)*. مشهد: نشر دانشگاه فردوسی.
کاشانی، عزالدین محمود. ۱۳۷۲ش. *مصباح الهدایة ومفتاح الکفایة*. تصحیح جلال الدین همائی. تهران: نشرهما.
النابلسی، عبدالغنی. لاتا. *دیوان عمربن الفارض*. بیروت: دار إحیاء التراث.
ناصرالدین، مهدی محمد. ۱۹۹۰م. *شرح دیوان ابن الفارض*. بیروت: دار الکتب العلمیة.